

DISCUSSIONI

Histoire et Lumières (a cura di Simon Levis Sullam)

Zeev Sternhell, *Histoire et Lumières. Changer le monde par la raison*, entretiens avec Nicolas Weill, Paris, Albin Michel, 366 pp., € 24,00

ne discutono

Michele Battini (Università di Pisa), Marie-Anne Matard-Bonucci (Université Paris VIII),
Alessandra Tarquini (Sapienza - Università di Roma),
Arturo Marzano (Università di Pisa) ed Enzo Traverso (Cornell University)

In questo libro egostorico, Zeev Sternhell, oggi ottantenne, ripercorre le diverse tappe del suo percorso esistenziale e professionale – e il loro intreccio – dalla Polonia dell'infanzia nei prodromi e poi nel cuore della guerra mondiale; all'adolescenza nella Francia del dopoguerra, dove scoprì la laicità e i Lumi; all'Israele delle molteplici guerre che lo videro soldato dello Stato ebraico e militante per la pace. Lo storico israeliano ci conduce così lungo il percorso che lo portò a immergersi nel nazionalismo integrale di Barrès; poi nella sintesi della destra rivoluzionaria stile Drumont; quindi a risalire alle origini francesi del fascismo (sia quello francese che quello italiano); infine a circumnavigare il controilluminismo di Vico, Burke, Herder e altri.

L'esperienza della Shoah vissuta nel cuore della Polonia (dove Sternhell non è mai tornato) costituisce un trauma originario: egli si ricorda bambino osservare la vita e la morte dispiegarglisi di fronte in un ghetto nazista e gli inizi dell'Operazione Barbarossa «davanti alla porta di casa» (p. 50). Sembra ritenere la sua scelta sionista come collegata a quella esperienza annichilente, in quanto «ritorno dell'uomo all'umanità» (p. 26): la riaffermazione dell'esistenza e della dignità ebraica di fronte al tentato sterminio, in cui Sternhell perse la madre e la sorella. Ma lo storico è consapevole che il nazionalismo ebraico nasce dal tramonto del liberalismo, oltre che dal sorgere dell'antisemitismo politico, e che allo stesso tempo gli ebrei erano «la sola comunità umana la cui sorte dipendeva dai Lumi e dai loro valori» (p. 37); anche dalle ceneri dell'Europa illuminista – dalla dialettica dell'Illuminismo – nasceva infatti la necessità del particolarismo ebraico. Un particolari-

simo, però, non meno esposto di altri alle degenerazioni, di cui Sternhell cercherà di farsi allo stesso tempo difensore e critico da sinistra. E qui lo storico coglie una delle radici esistenziali della sua opera: l'interrogarsi inquieto sulla crisi dei Lumi e del liberalismo – al cui destino fu legata la minoranza ebraica – e lo studio, durato una vita, delle nuove sintesi ideologiche di nazionalismo, rivoluzione, autoritarismo e antisemitismo, che misero a repentaglio la democrazia in Francia e in Europa.

La prima tappa del percorso di Sternhell fu l'analisi di Barrès, il grande letterato e uomo politico, il quale non reagiva semplicemente alla sconfitta della Francia di fronte al nascente impero tedesco, ma proponeva una rivolta contro la democrazia liberale nella forma di un nazionalismo integrale ispirato ai valori «della terra e dei morti», non dissimili dai successivi *Blut und Boden* tedeschi. Influenzato da Renan e Taine, Barrès mescolava organicismo, darwinismo sociale e antisemitismo e invitava il popolo a schierarsi contro la democrazia in una sorta di socialismo nazionale in cui confluivano destra e sinistra, offrendo un'alternativa sia al liberalismo che al socialismo.

Più tardi Sternhell ricostruirà una più ampia famiglia di antilluministi, delineando una genealogia lunga che va da Vico a Croce, da Herder a Spengler, da De Maistre a Maurras, critici dei diritti dell'uomo come finzioni astratte, che identificano la nazione in un organismo vivente espressione di un genio, nucleo infrastrutturale di tutti i nazionalismi (con Herder come capostipite); che difendono il sacro e il bisogno di autorità e obbedienza; che celebrano la diversità e non l'uguaglianza. E così si contrappongono al progetto dei Lumi di Kant e di Rousseau, proponendo una modernità fondata su ciò che distingue e separa gli uomini, criticando la ragione, la democrazia e il progresso. Tardi epigoni di questa tradizione saranno nella seconda metà del '900 studiosi come Isaiah Berlin, Ernst Nolte, François Furet.

Contro le teorie di un'«allergia» francese al fascismo e dell'origine «esogena» di Vichy e superando quella delle tre destre di René Rémond (legittimista, orléanista, bonapartista), Sternhell vide in Francia una delle culle del fenomeno fascista, prima attraverso il convergere dagli anni '80 dell'800 di pensiero nazionalista e rivoluzionario in movimenti patriottici e sindacali profondamente segnati dall'antisemitismo anche a sinistra, poi nella teoria soreliana del sindacalismo rivoluzionario, con la sua scoperta della nazione «come agente rivoluzionario» (p. 333) e della funzione anche violenta del mito. Da queste matrici sarebbe sorta la sintesi fascista di «nazionalismo virulento e feroce antimarxismo» (p. 286), sfociata in Francia nel socialismo nazionale del *Faisceau* di George Valois e più tardi nella Rivoluzione nazionale di Vichy. E divenuta in Italia uno dei nuclei fondativi del fascismo mussoliniano.

Secondo una ricostruzione idealtipica, il fascismo è per Sternhell «una rivolta contro i principi dei Lumi, o più concretamente contro la democrazia, il socialismo d'origine marxista e il liberalismo», il tutto racchiuso in una potente costruzione statuale il cui potere è concentrato nelle mani di un capo (p. 325). Né il partito unico, né l'espansionismo colonialista sono da considerarsi elementi caratteristici del fascismo; mentre il rapporto con la Chiesa cattolica si diede organicamente sia in quello italiano che in quello francese di Vichy. In que-

sta costruzione, sebbene sia Vichy che il fascismo siano stati antisemiti (l'uno da principio, l'altro giungendovi anche per effetto dell'alleanza con il nazismo), il determinismo biologico o razzismo non farebbe parte in sé del fenomeno fascista e caratterizzerebbe semmai come *conditio sine qua non* il nazismo. Il giudizio dello storico francese sull'antisemitismo italiano è del resto alquanto benevolo: esso sarebbe stato «piuttosto artificiale» (p. 326) e Mussolini con alcuni gerarchi si sarebbero comunque opposti a una sua espressione radicale. In ogni caso Vichy fu più rapida e più severa nella messa in moto e applicazione di una legislazione razzista e in genere fu più brutale nel rompere con la democrazia. Fascismo e nazismo furono due rivoluzioni negative: il primo fu la più estrema rivolta contro i Lumi; il secondo un «assalto totale contro il genere umano» (p. 329). La Francia poté per lo meno salvarsi dal fascismo al potere negli anni '30, grazie alla congiunta favorevole influenza e azione del repubblicanesimo e – concretamente – del Fronte popolare; tuttavia essa ebbe comunque un fascismo degli intellettuali tipo Drieu de La Rochelle e Robert Brasillach, nonché un fascismo che militò sulle strade, come i Croix-de-Feu. Ancora oggi il Front National francese costituirebbe sia il rifiuto del conservatorismo e del neoliberalismo, sia la negazione dei valori intellettuali e morali dell'Illuminismo associati alla sinistra: la ricerca di una rivoluzione politica e morale, ma non economica e sociale.

Convinto assertore di un metodo idealitipico weberiano, Sternhell trascura il fascismo nel suo svolgimento storico concreto, venendo portato a enfatizzare alcune sintesi ideali e alcuni fattori ideologici (nel caso italiano sorelismo e fiumanesimo) e diminuendone altri: ad esempio il neoidealismo gentiliano, che ebbe invece funzione fondatrice e definitoria. E trascurando così le radici specificamente italiane dell'ideologia fascista, nata anche dal ripensamento della tradizione nazionale, a partire dal confronto con il Risorgimento e con Mazzini.

Storico e cittadino militante, Sternhell è stato infine esplicito nella sua decostruzione del sionismo: ricorda di averne studiato in *Nascita di Israele* il mito socialista, su cui prevalse la componente nazionalista; e condanna la situazione coloniale dei territori palestinesi occupati. Si esprime del resto, apertamente e duramente, contro i rischi di uno Stato fondato sull'apartheid. Egli crede fermamente che sia possibile «cambiare il mondo attraverso la ragione», dissezionando con il metodo della storia delle idee ogni costruito ideologico e *in primis* la genealogia del pensiero antilluminista, senza far sconti – e anzi interrogando – la propria tradizione di appartenenza, quando essa degenera e produce ingiustizie e soprusi.

Michele Battini

L'enigma, ricorrente nelle biografie di molti intellettuali europei ebrei tra '700 e '900 divisi tra assimilazione e difesa dell'identità, si ripropone continuamente lungo i sette (numero sapienziale) *entretiens* condotti da Nicolas Weill, per anni redattore culturale di

«Le Monde», con lo storico israeliano. I primi tre colloqui sono offerti alla vita travagliata di Sternhell e al problema della sua identità di ebreo non credente, non nazionalista, europeo di nascita ma israeliano di cittadinanza, sionista e socialista, ma anche antisionista e antitotalitario.

Nascita (1935) a Przemyśl, nella Galizia tra Polonia e Ucraina, infanzia borghese, occupazione sovietica nel 1939, fuga dalla deportazione e dallo sterminio in cui furono inghiottiti la madre e il padre, rifugio con alcuni parenti sotto l'ala protettiva di un militare cattolico polacco a Lwów, liberazione con l'arrivo dell'Armata Rossa, che gli fa dichiarare, a dispetto dell'odio oggi di moda contro tutto ciò che da vicino e da lontano concerne il comunismo, che «l'Unione Sovietica era il paese più anti-antisemita d'Europa, forse il solo». Tutto ciò era già accaduto a Zeev a soli dieci anni.

Crollata la civiltà liberale europea, e divenuto impossibile il ritorno alla casa avita nella Galizia di Buber e Agnon, a Sternhell «non restava che il nazionalismo politico, cioè il sionismo». Purché si sia consapevoli, però, che «l'esistenza di Israele non è questione politica, ma qualcosa di più formidabile, che si potrebbe definire così: il ritorno dell'uomo all'umanità e alla sua dignità». Dopo un interludio francese di studi liceali – in condizione giuridica di apolide – ad Avignone, presso parenti, Sternhell si avvicina dunque al sionismo ma anche al movimento operaio socialista e comunista francese, e ne apprezza la differenza dal comunismo sovietico; opta poi, a sedici anni, per l'*aliyah* in Eretz Israel.

Vive, lavora e studia, tra *kibbutz* e *moshav*, le forme più entusiasmanti di esperienza di comunismo reale. Comprende subito, però, che la costruzione della società socialista è solo un mito, coltivato dall'*Histadrut* (la confederazione dei sindacati israeliani) per gli esiliati dall'Europa, e che la classe dirigente, Ben Gurion e Berl Katznelson usano per edificare le basi agricole e industriali del nuovo Stato nazionale: un socialismo solo della produzione ma senza giustizia distributiva, e in realtà al servizio di un modello di nazionalismo democratico (come in Urss), che verrà presto sostituito dal mercato e dal nazionalismo religioso.

Sternhell bolla quest'ultimo come il «sionismo della catastrofe», all'origine anche del colonialismo verso gli arabi di Palestina. L'esperienza della vita militare (come ufficiale in ben quattro guerre, dal 1956 al 1982) lo educa alla «relatività dei punti di vista», che definisce un'autentica palestra storiografica, e alla radicalità politica, ora decisamente orientata in senso pacifista nel movimento *Peace Now* e nei suoi succedanei: ultima milizia, che al vecchio soldato pacifista ha inferto ferite autentiche, non mortali, per gli effetti di un attentato ordito da un integralista israeliano.

Nei successivi quattro capitoli, Sternhell ripercorre il proprio romanzo di formazione e il tragitto in esplorazione della storia europea, a partire dal ritorno in Francia negli anni '60 in preparazione della tesi di dottorato di 3° ciclo, scritta nel 1969 nella facoltà di *Sciences Politiques* a Parigi, sotto la guida di Jean Touchard, Raul Girardet e René Rémond, e pubblicata nel 1972, con il titolo *Maurice Barrès et le nationalisme français*.

Se il primo dei suoi maestri non aveva mai superato i confini dei romanzi di Barrès, per il secondo Barrès aveva rappresentato al più uno dei capi del nazionalismo e il propa-

gandista della rivincita sulla catastrofe del 1870. Con Sternhell, il narratore ossessionato dal sangue, dalla voluttà e dalla morte, passato «dal sadismo al culto d'una energia sublimata, messa al servizio della patria» (M. Praz, *La carne, la morte il diavolo nella letteratura romantica*, Sansoni 1930, p. 354), diventa eponimo di una nuova destra di fine secolo, differente per natura dai tre tipi di destra catalogati da Rémond, come dai tre volti del fascismo scolpiti da Nolte.

Non era l'Action Française il suo punto di partenza, l'*ansatzpunkte*, ma il movimento boulangista, nazionalista e revanscista certo, ma soprattutto antiparlamentare populista e socialista antisemita: *destra rivoluzionaria*, dunque, perché in realtà antioperaia, antisemita e antidemocratica, ma eversiva nelle forme di mobilitazione e nelle retoriche politiche rivolte alla manipolazione di massa. Se poi quelle forze e dottrine, attive tra 1885 e 1914, abbiano costituito davvero *Le origini francesi del fascismo* (sottotitolo dell'opera del 1978), è stato oggetto di un dibattito internazionale tra storici per almeno trent'anni – che qui nel libro intervista viene a lungo commentato – impossibile da riassumere e da concludere, al quale forse offrì il contributo migliore, sebbene indiretto, la controricerca di Luisa Mangoni: *Una crisi di fine secolo* (1985). Essa ricollocò la genealogia della cultura fascista (che per la storica, a differenza che per Croce o Bobbio, era stata una realtà effettiva) in Italia, dimostrando che anche i flussi di scambio di fine '800 tra Francia e Italia si erano svolti in entrambe le direzioni. Naturalmente Sternhell andò per la propria strada, con *Né destra né sinistra* (1987) e con *Nascita dell'ideologia fascista* (1989).

Il problema storiografico non era tanto la geografia e la storia della letteratura fascista, quanto l'individuazione del nucleo del fascismo nella sua ideologia, e della forma perfetta di quest'ultima nel paese in cui la democrazia repubblicana del suffragio universale si era compiuta, ma non era stata capace di conquistare il potere. Tale ideologia, però, con il progredire della ricerca, è divenuta sempre meno definita, anzi indefinibile: la destra «rivoluzionaria» perché eversiva della democrazia ma reazionaria nella difesa delle gerarchie è tale solo in quanto innovatrice nella tecnica di manipolazione e mobilitazione delle folle, ma rimane un enigma.

Il suo nucleo ideologico è rimasto indefinito, sino a quando Sternhell lo ha collocato nelle «revisioni» del marxismo, da Sorel a Déat. E tale interpretazione gli ha fatto ignorare così la relazione tra quelle e un fenomeno di ben più lunga durata: la doppia natura delle famiglie del cosiddetto «socialismo europeo», che dall'inizio del secolo XIX erano state da un lato le eredi del travagliato processo di trasformazione sociale rivoluzionaria dell'antico regime, dall'altro, e, in più larga misura, le espressioni della reazione sociale a questa, alla imposizione per legge della economia di mercato, nonché una delle manifestazioni della catastrofe culturale che l'accompagnò. Non bisogna mai dimenticare che il critico più feroce del socialismo europeo e francese fu proprio Karl Marx.

Dunque il socialismo non marxista fu anche e in buona misura una parte di quel processo di reazione intellettuale controilluministica di cui qui si tratta nel colloquio n. 5, dedicato all'opera ultima del nostro: *Contro l'illuminismo. Dal XVIII secolo alla guerra fredda* (2006).

Sternhell in questa opera però non si occupa di tale aspetto – che pure gli avrebbe consentito di uscire dalle aporie della propria ricerca – bensì di una costellazione amplissima di autori, che comprende De Maistre come Renan, Treitschke come Croce, Berlin come Hayek, e che, evidentemente, non può essere catalogata come antiliberalista – come ha proposto S. Holmes – né può esserlo come antimoderna, come ha scritto A. Compagnon.

La definizione di controilluminismo, un concetto peraltro usato dalla bestia nera di Sternhell, Berlin, soffre di una logica riduzionistica, perché condensa appunto l'impresa incompiuta dei Lumi (opere, polemiche politiche, battaglie giurisdizionalistiche, utopie, riforme ed imprese editoriali pensate in nome del *sapere aude*), a un paradigma razionalistico: cambiare il mondo con la ragione. Impresa gloriosa e incompiuta, ma che fu anche contraddittoria.

Sternhell risulta convincente solo quando ricorda i nessi insospettabili che collegano De Maistre a Hayek e a Berlin, in primo luogo l'attacco alla nozione astratta dei diritti naturali e alla categoria di cittadinanza e l'individuazione degli effetti perversi dell'illusione di raggiungere il miraggio della giustizia sociale attraverso i mezzi della legificazione e dell'intervento dello Stato: quello che Hayek definisce il «costruttivismo giuridico». Curiosamente, però, omette di segnalare che il primo a denunciare i nessi argomentativi e retorici tra l'attacco di De Maistre alla cittadinanza politica e quello di Hayek alla cittadinanza sociale e al *welfare state* è stato A. O. Hirschman. Sempre generoso con il proprio maestro, ricorda che Talmon non si appiattì mai sulle banalità di Berlin.

La sua riduzione dell'Illuminismo al razionalismo gli impedisce però, anche in questo suo generoso contributo, di uscire dalle secche della opposizione tra razionalismo e irrazionalismo. Quelle che Sternhell definisce *anti-lumières* sono state infatti le radici della cultura romantica europea e della scoperta, all'inizio del secolo XIX, del ruolo politico di coesione sociale svolto dalle religioni, del valore della comunità contro la società degli individui, della funzione storica della tradizione. Scoperte e intuizioni che consentirono insomma l'avvio delle scienze sociali moderne come dello storicismo.

La dimensione di tali problemi non si esaurisce nella critica che Sternhell propone della critica controilluministica dei Lumi, perché nel controilluminismo e nelle culture delle destre europee, sbagliate e terribili furono certo le risposte. Queste però sorgevano da domande reali e antinomie rimaste aperte per due secoli e più della vicenda delle culture europee.

Marie-Anne Matard-Bonucci

Secondo Zeev Sternhell il fascismo sarebbe nato in Francia, assai prima della prima guerra mondiale, nel crogiolo di quella destra rivoluzionaria da lui stesso studiata in opere tanto importanti quanto pionieristiche. Da tre decenni, questa tesi suscita una controversia interminabile tutta improntata sull'interpretazione della storia del nazionalismo fran-

cese e di Vichy. In compenso, non si è mai parlato della visione del fascismo italiano che tale tesi presuppone. È indiscutibile che, vista dall'Italia, una simile interpretazione pare assai difficile da accettare. E non perché la parola stessa è stata effettivamente inventata in Italia nel dopoguerra – i concetti sono destinati a emanciparsi dai contesti e il fascismo, che Mussolini considerava universale sin dalla fine degli anni '20, ebbe molti seguaci fuori dalla penisola sotto forma di nuovi avatar. E nemmeno perché Mussolini stesso era convinto di aver inventato una nuova cultura politica. Ma piuttosto perché pare impossibile dissociare il fascismo dalle pratiche di violenza, prima paramilitare e poi politica, in cui vide la luce tale ideologia. Se possiamo concordare con Zeev Sternhell sulla necessità di proporre delle definizioni fondate su un idealtipo che illustrino l'essenza di un processo, l'essenza per il fascismo si colloca proprio in un rapporto stretto con l'azione, con la violenza e con un progetto di società totalitaria. La costruzione di un idealtipo del fascismo vicino all'estrema destra nazionalista e antisemita francese implica una defascistizzazione del fascismo italiano, il che non è un paradosso da poco.

Una delle caratteristiche durevoli dell'ideologia fascista risiede nella sua plasticità e nel suo stretto legame con l'azione. Dalla fondazione dei Fasci di combattimento fino alla voce *Fascismo* dell'Enciclopedia Treccani, l'elogio dell'azione costituisce la spina dorsale della dottrina fascista. Questa non potrebbe quindi essere assimilata esclusivamente, come fa Sternhell, a un sistema di pensiero nato alla confluenza fra nazionalismo e sindacalismo rivoluzionario. Come ricorda egli stesso, Mussolini riconosceva il proprio debito nei confronti di Sorel, di Péguy e di Lagardelle, ma insisteva altrettanto sul fatto che la dottrina fascista era stata forgiata dalle battaglie: quella interventista innanzitutto, e poi quella contro i nemici politici tra il 1919 e il 1922. Come ribadisce giustamente Sternhell, il fascismo fu davvero una «rivoluzione intellettuale, morale e politica, ma non economica, né sociale» (p. 286). Eppure ciò non consente di studiarlo solamente dal punto di vista della storia delle idee. Una volta al potere, Mussolini liquidò peraltro abbastanza in fretta l'ideologia del fascismo prima maniera, in particolare l'eredità del sindacalismo rivoluzionario. Focalizzando la sua riflessione su un fascismo ideale, Zeev Sternhell ignora il «fascismo reale» e la sua componente totalitaria.

In realtà, il fascismo si presentava davvero come una nuova religione politica in cui combattere costituiva un fine in sé. Contrariamente alla rivoluzione nazionale di Vichy, che puntava a promuovere un ordine morale rivolto al passato e fondamentalmente reazionario, la rivoluzione fascista aveva un'ambizione «antropologica», destinata a cambiare il carattere degli italiani (come ha ben dimostrato Emilio Gentile attraverso la sua opera). Questa rivoluzione doveva portare alla creazione di un uomo nuovo il cui codice di condotta, pur includendo il trittico conservatore dell'ideologia di Vichy «lavoro, famiglia, patria», aggiungeva anche «credere, ubbidire, combattere». In questa prospettiva, «combattere» non significa solo fare uso di violenza per raggiungere il potere, ma anche uno stato d'animo permanente, una concezione paramilitare della politica e della società abbastanza simile a quella che avrebbe teorizzato in Germania Carl Schmitt. Secondo Sternhell, il regime di Vichy fu l'esito di una tradizione ideologica secolare propria del

fascismo francese. Tale approccio, oltre a minimizzare il contesto specifico della sconfitta e della collaborazione nella genesi dello Stato francese, ignora la componente rivoluzionaria che caratterizza il fascismo. Vichy, dittatura reazionaria e antisemita, liquida l'eredità della Rivoluzione francese senza per questo diventare fascista, tranne che nella sua ultima fase collaborazionista. Quel regime passatista non ebbe mai l'ambizione palinogenetica dei veri regimi fascisti, il cui obiettivo era creare un uomo nuovo, sganciato dagli antichi legami tradizionali.

Per avallare la tesi di un fascismo francese, Zeev Sternhell ripropone l'immagine di un fascismo italiano «bonaccione», ignorando così tre decenni di storiografia. C'è infatti di che essere sorpresi nel leggere (in un'intervista pubblicata in «Le Nouvel Observateur» del 10 luglio 2014) che «Mussolini fu costretto a promulgare le leggi contro gli ebrei a seguito della sua alleanza con Hitler». Se una simile lettura degli eventi poteva risultare comprensibile da parte di Hannah Arendt o di Léon Poliakov, in tempi in cui l'argomento non era stato ancora oggetto di studio, pare assai più difficile da accettare oggi, dal momento che si tratta di un tema su cui la produzione storiografica è stata particolarmente feconda in questi ultimi anni. Inoltre, non si capisce cosa possa giustificare l'affermazione secondo cui «il paragone tra l'Italia di Mussolini e la Francia di Vichy non va propriamente a favore della Rivoluzione nazionale» (p. 287). Trovandosi in situazioni diverse, quella di uno Stato sovrano nel caso dell'Italia e di un paese sconfitto e occupato in quello della Francia – la sovranità costituisce piuttosto un'aggravante, e nel caso specifico, per il regime fascista –, legislazioni xenofobe e antisemite egualmente abiette vennero adottate e altrettanto severamente applicate in entrambi i paesi. Non si capisce cosa permetta di affermare che Vichy sia stato un «regime più brutale, più duro, più dittatoriale di quello del Duce», salvo a voler conferire agli italiani, come fa Sternhell, una sorta di «immunità» contro la barbarie (p. 314). Ricordare che l'Italia, in qualità di potenza occupante, ha effettivamente protetto gli ebrei dai tedeschi, non deve far dimenticare le persecuzioni avvenute in Italia e il successivo aiuto fornito dall'amministrazione, dalla polizia e dai miliziani della Repubblica sociale italiana per la messa in atto delle deportazioni verso Auschwitz. Se esiste una differenza, questa risiede meno sulle leggi in quanto tali – più severe in Italia sulla questione dei matrimoni misti o delle interdizioni scolastiche – che sulle logiche seguite al momento della loro adozione.

Trattandosi di Vichy, una forte tradizione antisemita saldamente radicata nella cultura nazionalista portò il regime, in un primo tempo, a prendere l'iniziativa delle persecuzioni, e successivamente a collaborare con l'occupante. Nel caso dell'Italia, alcuni fattori inerenti alle necessità del totalitarismo fascista si coniugarono con l'insorgere di un nuovo contesto internazionale.

Zeev Sternhell e Pierre Brinbaum sono stati fra i primi a documentare la profondità e la pregnanza dell'antisemitismo nella vita politica francese. Durante svariati decenni, gli stereotipi antiebraici furono un patrimonio comune della destra nazionalista, dell'estrema sinistra e anche di parte della sinistra. Sappiamo che *l'affaire Dreyfus*, vero e proprio «momento antisemita», costituì anche l'occasione di un chiarimento nell'area sinistra dello

scacchiere politico, dove l'odio antiebraico sopravvisse soltanto in modo residuale, essenzialmente nell'ambito di un'estrema sinistra extraparlamentare. La destra repubblicana avrebbe subito un'analogia evoluzione soltanto più tardi, dopo la seconda guerra mondiale, e da quel momento l'antisemitismo sarebbe rimasto appannaggio dell'estrema destra.

La questione dell'antisemitismo appare a prima vista un elemento non polemico, se non addirittura consensuale, nell'ambito della controversia sul fascismo francese. Come ricordava Michel Winock in «Vingtième siècle», nel 2006: «L'antisemitismo non fa necessariamente parte della definizione del fascismo» (cfr. ora M. Winock, *Nationalisme, antisémitisme et fascisme en France*, Point Seuil, 2014, p. 295), un punto di vista condiviso da Zeev Sternhell ma anche da Robert Soucy (cfr. *Réponse à Michel Winock* in «Vingtième Siècle. Revue d'histoire», 2007/3 n° 95, pp. 219-236). Se disaccordo vi è stato, questo riguardava piuttosto l'apprezzamento del carattere antisemita o meno di alcune figure. In realtà, data l'onnipresenza dell'antisemitismo nell'ambito politico e culturale alla vigilia dell'*affaire* Dreyfus, risulta difficile considerarlo un criterio «qualificante» per la definizione del fascismo. In compenso, alla fine degli anni '30, la base militante antisemita si colloca essenzialmente all'estrema destra ed è diventato inoltre difficile, se non impossibile, essere fascista o nazionalista senza essere antisemita. Il caso italiano è una perfetta illustrazione di questo fenomeno.

Alla vigilia del fascismo e durante i primi quindici anni del regime, l'antisemitismo in Italia fu contenuto, limitandosi ad alcuni ambienti clericali. Per più di quindici anni, la dottrina ufficiale del fascismo rimase estranea a qualsiasi forma di antisemitismo. Fu solo alla fine del 1937 che il fascismo decise che l'invenzione di una «questione antisemita» poteva diventare una risorsa politica. L'Italia fascista, che era stata a lungo un modello per i nazionalisti dell'estrema destra, a cominciare da Hitler, dovette contendere dopo il 1933 alla Germania il ruolo di capofila degli Stati revisionisti e autoritari. Vera e propria «patria» dell'antisemitismo nel cuore dell'Europa, la Germania fece dell'antisemitismo un ingrediente indispensabile della radicalità nella vita politica. Per l'Italia divenne allora sempre più difficile difendere, sul terreno della razza, la propria singolarità. Ci fu quindi effettivamente una dimensione strumentale nell'antisemitismo di Mussolini, come avvenne anche per altri leader dell'estrema destra dell'epoca. Ma, così facendo, ben lungi dal perdere la propria identità, il fascismo in realtà la confortava, proseguendo la propria parabola bellicista e totalitaria e indicando un nemico interno. Non si trasformava perciò «in nazismo», per riprendere la formula di Zeev Sternhell, bensì, in un rapporto di emulazione totalitaria con il nazionalsocialismo e senza aver subito alcuna ingiunzione da parte della Germania, si metteva in sintonia con una forma di conformismo dei regimi e dei movimenti nazionalisti che escludeva da quel momento in poi qualsiasi possibilità di essere fascista senza essere antisemita.

Nei paesi come la Francia, dove si inseriva nel solco di tradizioni profonde, il discorso antisemita assunse una violenza sempre più sfrenata, al punto che la Repubblica francese sentì l'esigenza di legiferare contro l'incitamento all'odio religioso e razziale nell'aprile del 1939. Laddove invece le tradizioni di antisemitismo politico erano deboli ma un

potere politico forte controllava da vicino la società – come in Italia –, bastò decretare per perseguire. Quantunque la cultura politica della Francia di Vichy e dell'Italia fossero abbastanza diverse, il comune denominatore dei regimi era, ormai, non tanto il fascismo quanto l'antisemitismo. In questo modo, la Francia si riallacciava a un'importante dimensione del suo nazionalismo, largamente documentata da Zeev Sternhell, mentre l'Italia, che disponeva degli strumenti caratteristici del regime totalitario, riusciva a imporre l'idea che gli ebrei fossero sempre stati i nemici della nazione.

(traduzione dal francese di Silvia Bonucci)

Alessandra Tarquini

Alla fine degli anni '40, in un'impresicata stazione della metropolitana di Parigi, un ragazzo si guarda intorno impressionato dal flusso di persone e dalle scale mobili, mentre il vagone riparte con sua zia a bordo. Il giovane ebreo che si perde nella grande città è Zeev Sternhell e quel suo «primo contatto con la modernità» (p. 54) è uno degli episodi narrati in questo volume.

Quando nell'estate del 1942, all'età di sette anni, Zeev Sternhell saluta sua madre e sua sorella, non sa che non le rivedrà più perché il loro destino è in un campo di sterminio. Quattro anni più tardi arriva in Francia, ad Avignone, dove vive con gli zii e frequenta il liceo. A sedici anni si trasferisce in Israele. È un giovane solitario e coraggioso. Parte da solo a bordo di uno dei piroscafi che arrivano nel nuovo Stato. Inizia subito a lavorare in un *kibbutz* e studia di notte. Dal 1956 prende parte a tutte le guerre combattute dallo Stato ebraico, ma nella seconda metà degli anni '70 matura una posizione molto critica nei confronti della classe dirigente del suo paese. Nel 1977 fonda il «*cercle 77*» divenendo uno degli esponenti della sinistra israeliana più impegnati nella costruzione del processo di pace con i palestinesi. Membro del movimento *Peace Now*, Sternhell è davvero un intellettuale del '900, uno studioso *engagé*, che ha insegnato in Israele e in alcune delle principali università del mondo, ed è da sempre presente nel dibattito pubblico del suo paese con una posizione politica molto chiara: «Sono sempre stato di sinistra, non ho mai cambiato [...] Sono sempre stato a favore dei diritti dell'uomo, per la Rivoluzione francese e la Comune, per il popolo e per la gente comune che lavora duro per vivere [...] Penso sempre che le disuguaglianze feroci, che secondo i neo-liberali appartengono alla natura delle cose, possono distruggere una società. [...] Ho sempre considerato i principi dell'89 come principi universali» (p. 77).

In realtà, nelle quasi 400 pagine di questo volume, Sternhell non analizza le ragioni della sua fedeltà all'eredità della Rivoluzione francese. Il lettore troverà un'autobiografia in forma di intervista, ripercorrerà i temi e i problemi di cui si è occupato nelle sue opere principali, quelle che hanno cambiato il nostro modo di studiare la cultura della destra europea e Israele, e scoprirà che il suo percorso biografico contiene la storia straordinaria di un intel-

letturale fedele a se stesso che ha cercato di realizzare i sogni nei quali ha creduto.

Sternhell racconta di aver iniziato a studiare la destra francese di fine '800 subendo l'influenza di Artur Lovejoy, che nel 1940 aveva fondato il «Journal of History of Ideas» e, in misura più consistente, di George Mosse che nel 1961 aveva pubblicato *The Culture of Western Europe* e nel 1966, con Walter Laqueur, aveva dato vita al «Journal of Contemporary History». Convinto che «non c'è politica senza idee» (p. 179), alla fine degli anni '60, quando in Francia dominava la storia sociale, egli concentrò la sua attenzione sui nemici dei valori ai lui più cari e da allora non ha abbandonato questo impegno di ricerca e di riflessione: dai lavori di inizio anni '70 su Maurice Barrès, a *Né destra né sinistra* che nel 1983 rivelò l'esistenza di una destra francese rivoluzionaria, organicista, antidemocratica e antimaterialista, per arrivare agli studi degli anni più recenti. Nel 2006 con il volume *Contro l'Illuminismo. Dal XVIII secolo alla guerra fredda* è tornato su questi temi sostenendo l'esistenza di una corrente di pensiero unitaria che dalla Rivoluzione francese avrebbe combattuto contro la democrazia, il liberalismo, il socialismo democratico, l'idea di progresso e la laicità. Attirati da ciò che distingue e divide i popoli, incapaci di difendere i valori universali che uniscono gli esseri umani, gli antilluministi sono cambiati nei secoli ma l'idea che li ha animati è rimasta la stessa. A questo proposito Sternhell scrive: «il culto della storia, che lo si voglia o meno, crea una gerarchia in cui la ragione si colloca a grande distanza dall'esperienza e dall'accettazione delle cose come sono. La critica della ragione si trasforma facilmente in un rifiuto della ragione e della sovranità dell'individuo» (p. 206).

Si tratta di un'interpretazione della storia della cultura degli ultimi due secoli che meriterebbe ben altra riflessione di quella che è possibile sviluppare in questo intervento e che suscita alcuni interrogativi, riguardo per esempio ai regimi totalitari e al sionismo. Come sappiamo grazie agli studi di George Mosse, i regimi totalitari sacralizzarono la nazione e in questo senso proseguirono sulla strada inaugurata dai rivoluzionari francesi, e instaurarono con i loro nemici un rapporto molto più ambiguo. Nei suoi studi sulla sacralizzazione della politica, Emilio Gentile ha distinto il concetto di religione civile, presente nei regimi democratici, da quello di religione politica applicabile ai regimi totalitari. La seconda, in particolare, è un fenomeno moderno che si manifesta quando a un'entità politica astratta – la nazione, lo Stato, la razza, la classe, il partito – sono attribuite le caratteristiche di un'entità sacra, che diventa oggetto di fede, di culto, di dedizione collettiva, e come tale è collocata al centro di una costellazione di credenze, comandamenti, riti e simboli. Da questo punto di vista la dittatura staliniana condivide con gli altri regimi totalitari la presenza di una religione politica, pur essendo fondata su un'ideologia di matrice marxista, espressione di una visione del mondo incompatibile con quelle che Sternhell definisce antilluministe.

Lo storico israeliano non prende in considerazione questi studi sulla sacralizzazione della politica, né sembra dare credito alla riflessione sul totalitarismo. In *Né destra né sinistra*, sostenendo che il fascismo nacque in Francia alla fine del XIX secolo dalla sintesi di socialismo e nazionalismo, e quindi elaborando un modello idealtipico di fascismo, è portato a ignorare la storia del Partito che nel 1922 prese il potere e trasformò l'Italia in

un esperimento totalitario, e quella del regime che inaugurò una nuova forma di dominio politico nella storia contemporanea. In questo modo, come hanno sottolineato molti suoi critici, ha proposto un'idea astorica del fascismo nella quale rientrano fenomeni notevolmente diversi.

Peraltro la dimensione religiosa della politica, centrale per l'analisi dei regimi totalitari, è anche uno dei tratti caratteristici del sionismo, a cui lo storico israeliano nel 1995 ha dedicato un libro di grande importanza, *Nascita di Israele: miti, storia, contraddizioni*. Dopo aver letto questa lunga intervista, nella quale il percorso biografico e la riflessione storiografica sono evidentemente intrecciati, vorremmo chiedere a Sternhell perché si definisce sionista e quale rapporto intercorre fra la dichiarazione di fede nei principi sanciti dalla cultura illuminista e la scelta di un intellettuale ebreo che di sé scrive: «Sono sionista da sempre; evidentemente non nel senso dei coloni della Cisgiordania, non nel senso di coloro che rifiutano i diritti universali» (p. 110). Sternhell ha combattuto in tutte le guerre dello Stato di Israele, ma i suoi giudizi sul sionismo non potrebbero essere più chiari: nato a fine XIX secolo per consentire agli ebrei di diventare un popolo come gli altri, espressione della classe dirigente che nel 1948 fondò il nuovo Stato invocando ragioni storico-religiose per portare in salvo gli ebrei di tutto il mondo, il sionismo è diventato lo strumento di una politica imperialistica, che dal 1967 costituisce il principale ostacolo alla realizzazione del processo di pace in Medio Oriente. In realtà non si tratta di un'evoluzione negativa: come tutti i movimenti nazionalisti, secondo Sternhell, il sionismo rifiutò sin dall'inizio i tratti universalistici del socialismo e del liberalismo perché il suo obiettivo era salvare un popolo dall'estinzione. In questo senso «il lavoratore era il soldato che costruiva la nazione» (p. 92). E così, come gli arabi dal 1947 hanno rifiutato di riconoscere la legittimità del movimento nazionale ebraico e le sue emanazioni, la società israeliana non ha resistito a un nazionalismo che di fatto mira alla conquista di tutta la terra di Israele.

È difficile non essere d'accordo con questa analisi. D'altra parte si può provare a considerare il problema da un punto di vista diverso. Dalla fine del XIX secolo nella socialdemocrazia europea, e negli anni successivi in modo più radicale nel mondo comunista, si è consumato un dibattito molto acceso fra i favorevoli alla creazione di uno Stato ebraico e gli antisionisti, sostenitori della più completa assimilazione degli ebrei negli Stati nazionali. Dunque, proprio in nome dell'universalismo invocato da Sternhell, la sinistra europea ha avuto nei confronti della minoranza ebraica un atteggiamento contraddittorio. Prendendo la Rivoluzione francese a modello, i paesi europei hanno chiesto agli ebrei di divenire cittadini e gli ebrei hanno partecipato attivamente ai processi di costruzione degli Stati nazionali. In questo clima politico e culturale, come ha sostenuto Enzo Traverso nel saggio *Les marxistes et la questione juive*, non è difficile comprendere che il marxismo della Seconda Internazionale, impregnato di positivismo e di determinismo, abbia accolto come un fatto naturale l'idea dell'assimilazione ebraica e che la sinistra si è proposta come principale vettore di integrazione nazionale degli ebrei non accettando fino in fondo la loro identità. Per questo autorevoli protagonisti del movimento operaio hanno immaginato che la soluzione non potesse concretizzarsi fino a quando gli ebrei

avessero mantenuto una loro specificità nazionale, religiosa, culturale e per questo non hanno capito fino in fondo l'antisemitismo. Convinti, da Marx in poi, che la questione ebraica avesse una matrice economica, si sono chiesti se gli ebrei fossero una casta o una classe e hanno definito l'antisemitismo come l'arma della borghesia, come un residuo di oscurantismo, e il sionismo come una reazione nazionalista alla questione ebraica.

Sternhell ha ragione quando invita la classe dirigente del suo paese ad assumersi le gravi responsabilità che ha accumulato nel conflitto con i palestinesi. D'altra parte, il rapporto fra la sinistra e le identità nazionali solleva una delle questioni più importanti della storia degli ultimi duecento anni e non è affatto scontato che possa trovare soluzione nell'universalismo della cultura illuministica.

Arturo Marzano

È un'intervista profonda, intima, commovente, quella che Zeev Sternhell rilascia a Nicolas Weill, per un volume che si legge tutto d'un fiato. Scritto con stile giornalistico, agile, asciutto. Ma non per questo meno denso dal punto di vista storiografico. D'altronde, a essere particolarmente piena è la vita di questo intellettuale europeo, la cui esistenza si snoda per gran parte del '900. Sternhell, nato in Polonia, ha vissuto in prima persona la tragedia della Shoah; ha soggiornato alcuni anni in Francia prima di emigrare in Israele nel 1951, così da partecipare o assistere da vicino alle successive guerre arabo-israeliane fino al 1982 e da contribuire, arricchendola enormemente, alla vita culturale e politica del paese. Come professore universitario; come editorialista di *Ha-aretz*, il più prestigioso quotidiano israeliano; come intellettuale scomodo e fastidioso, oggetto di un attentato compiuto contro la sua casa di Gerusalemme nel 2008; come profondo indagatore delle grandi ideologie del '900, dal nazionalismo al fascismo, dal socialismo al sionismo.

Proprio il sionismo, il rapporto tra diaspora e Stato di Israele, tra ebraismo e democrazia, tra spinte universaliste e tendenze particolariste sono al centro dell'analisi di questo volume. E non poteva essere altrimenti, perché Sternhell è stato – ed è tuttora – profondamente coinvolto dalla riflessione su Israele e la sua storia, il suo passato, il suo presente e soprattutto il suo futuro. Sternhell ha scelto di stare nella posizione più scomoda: orgogliosamente sionista, anzi «arci-sionista» come si definisce lui stesso (p. 128); ma fortemente critico della politica israeliana, non solo per la colonizzazione dei Territori palestinesi occupati nel 1967, definita «un errore politico colossale» (p. 110), «il più grande disastro della storia del sionismo» (p. 117), ma anche, e forse soprattutto, per l'indirizzo scelto dal sionismo a partire dagli anni del Mandato britannico. Sternhell torna ampiamente in questa intervista sui concetti alla base di quello che si può considerare uno dei più rivoluzionari volumi dedicati alla storia del sionismo durante i primi decenni del '900, *Nascita di Israele. Miti, storia, contraddizioni* (Milano, Baldini & Castoldi, 1999; ed. or. 1995). Sternhell aveva allora messo in luce come a partire dalla seconda *'aliyah* si fosse

consumato lo scontro che avrebbe plasmato la storia del sionismo laburista israeliano dei decenni successivi: tra un socialismo democratico di stampo universalistico, incarnato da Ber Borokov, e un nazionalismo organico, personificato da Aharon David Gordon. Il successo della posizione teorica di quest'ultimo, vale a dire la prevalenza dell'aspetto nazionale su quello socialista, rappresentata concretamente dalla vittoria del partito *Ha po'el ha za'ir* [Il giovane lavoratore] di Gordon su quello dei *Po'alei zion* [Lavoratori di Sion] di Borokov, avrebbe caratterizzato profondamente il futuro tanto della politica e della società israeliana, quanto dei rapporti con gli arabi palestinesi, dal momento che questi sarebbero stati esclusi da ogni istituzione sionista, a partire dall'*Histadrut* [sindacato] nata nel 1920. Come afferma Sternhell, «l'obiettivo di quello che si chiamava socialismo era la costruzione di una nazione e non il cambiamento della società» (p. 88). Non è un caso che le sole scuole superiori esistenti a Haifa nei primi anni '50 fossero a pagamento. E che Sternhell, appena arrivato in Israele dalla Francia, non fosse stato ammesso in quelle più prestigiose, ma avesse dovuto ripiegare su una scuola di minore qualità perché non poteva permettersi economicamente di frequentare le migliori. Una vera e propria beffa per «un paese governato da un partito che si definiva sempre socialista» (p. 96). Nonostante i *kibbutzim*, Israele non fu mai un paese socialista e «l'esistenza di una società socialista non fu che un mito» (p. 91). Proprio il primato che, nei primi decenni del '900, l'obiettivo della costruzione di una nazione maturò rispetto a quello di una società nuova, giusta ed egualitaria spiega «le disparità sociali, la povertà e la disuguaglianza, così come l'occupazione continua della Cisgiordania e la situazione coloniale che si è sviluppata». Tutto ciò è, per Sternhell, conseguenza diretta «di decisioni prese all'inizio degli anni Venti» (p. 90).

Nel corso dell'intervista Sternhell non lesina le critiche alla politica di Israele, riservando stoccate persino a uno dei «miti» dello Stato ebraico, le forze armate. È dal 1956, afferma, che non ha più avuto «fiducia in nessuna delle campagne militari» cui ha partecipato (p. 98), giungendo a mettere in discussione la scelta di alcuni comandanti di attaccare la Città vecchia di Gerusalemme nel giugno '67 prima di attendere rinforzi: forse i 46 paracadutisti uccisi si sarebbero salvati se questi comandanti non avessero voluto «la loro battaglia» (p. 103). Eppure, Sternhell non nasconde il profondo disagio provato subito dopo la guerra dello *Yom Kippur*, quando al St. Antony's College di Oxford si trova di fronte a un ambiente in cui gli esperti di Medio Oriente sono così «antisionisti» e le conferenze di Albert Hourani e Roger Owen sono per lui «insopportabili» (p. 303). Troppe sono state le vittime tra i suoi amici che combattevano al fronte per poter affrontare il tema della guerra con distacco. Sono pagine da cui emerge meglio di tanti volumi l'enorme difficoltà di confrontarsi con un contesto, quello israelo-palestinese, che assume contorni così differenti a seconda degli occhi di chi lo guarda e che suscita nei protagonisti, ma anche negli osservatori esterni, così tanta passione.

Ma, ancora di più, emerge l'attaccamento di Sternhell a Israele. Nonostante le sue critiche – memorabile il durissimo attacco sferrato alla leadership laburista nel 1977 dopo la sconfitta elettorale a opera dei partiti di destra – l'esistenza di Israele come Stato degli ebrei è per lo storico israeliano un dato imprescindibile, perché prova del «ritorno degli

ebrei alla normalità», della possibilità per gli ebrei di essere «padroni del proprio destino», di non essere più «alla mercé degli altri popoli» (p. 128). Ecco in che senso Sternhell si definisce «arci-sionista»: non può essere interessato a uno Stato binazionale o all'ipotesi che Israele possa diventare una «comunità culturale» (p. 129), perché è fortemente convinto della necessità dell'esistenza di una comunità politica, «di uno Stato in cui gli ebrei siano maggioranza» (p. 130), perché solo in questo modo gli ebrei potranno decidere autonomamente del proprio destino. Uno Stato, tuttavia, che sia al contempo pienamente democratico e che garantisca l'«uguaglianza assoluta» alla minoranza araba (p. 130), perché per Sternhell l'eredità dei Lumi è imprescindibile e i principi della Rivoluzione francese sono irrinunciabili. Il risultato di tutto ciò è il suo essere «sionista di sinistra», una condizione particolare che lo contrappone a chi ritiene che non ci sia altra strada che lo Stato binazionale e a chi porta avanti la colonizzazione dei Territori palestinesi il cui solo sbocco sembra essere uno Stato d'apartheid.

Rimane, tuttavia, senza risposta la domanda fondamentale di come si possa conciliare, all'interno di Israele, l'ebraicità con la democrazia. Come è possibile garantire la maggioranza ebraica della popolazione senza che ciò comporti la tendenza ad avallare una disparità di trattamento per i cittadini palestinesi di Israele? È chiaro che la maggioranza ebraica all'interno di Israele non sarebbe stata raggiunta se non ci fosse stato il 1948, con la fuga, le espulsioni, le deportazioni, che fecero sì che la popolazione araba da solida maggioranza della Palestina mandataria diventasse un'esigua minoranza di Israele. Enzo Sereni, ebreo romano immigrato nella Palestina mandataria nel 1927 e morto a Dachau nel 1944, aveva in un saggio del 1936, intitolato *Towards a New Orientation of Zionist Policy* (R.E. Ashery and Enzo Sereni, a cura di, *Jews and Arabs in Palestine. Studies in a National and Colonial Problem*, New York, Hechalutz Press, 1936), messo in guardia il governo dell'*Yishuv* [la comunità ebraica residente in Palestina] del rischio insito al sogno di raggiungere la maggioranza ebraica in Palestina. È sufficiente l'adesione ai «valori del socialismo e ai valori universali dell'umanesimo» (p. 119) a far sì che uno Stato degli ebrei non sia *de facto* una «etnocrazia», per utilizzare un'espressione cara al geografo israeliano Oren Yiftachel?

Enzo Traverso

Zeev Sternhell è uno dei maggiori storici contemporanei e la sua vita è tutt'altro che banale. Questa lunga intervista in cui racconta il suo percorso esistenziale, intellettuale e politico è molto interessante e possiamo essergliene grati. Lo scopo essenziale di questo libro non è la volgarizzazione delle sue opere, che rimangono sullo sfondo, quanto piuttosto la loro genesi e il loro rapporto con la vita dell'a. Il lettore che già conosce i lavori dello storico israeliano potrà penetrare nel suo *atelier* e coglierne le sfumature, le dimensioni nascoste dietro il sipario. La sua curiosità non rimarrà delusa. Sternhell, su questo è diffici-

le nutrire dei dubbi, è una personalità fuori dal comune che suscita rispetto, ammirazione e simpatia, anche in chi non ne condivide le idee.

Nato in Polonia, egli è sopravvissuto all'Olocausto grazie all'aiuto di una famiglia polacca; nel 1946 si è trasferito in Francia e nel 1951 in Israele dove, parallelamente a una carriera di storico all'Università di Gerusalemme, si è distinto come soldato e ufficiale. L'autorevolezza acquisita grazie a questa duplice funzione l'ha reso una figura di spicco dell'opposizione di sinistra contro l'occupazione dei Territori palestinesi. In Francia, il paese in cui ha pubblicato quasi tutti i suoi libri, è stato per anni al centro di una controversia storiografica sfociata in un dibattito pubblico sulle zone d'ombra del passato nazionale. Per attraversare tutte queste prove occorre avere forza di carattere e convinzioni profonde, qualità che questo libro dimostra ampiamente.

Sternhell non è mai tornato a Przemysł, la sua città natale polacca, e non ha mai visto *Shoah* di Claude Lanzmann. È rimasto impermeabile all'ondata «memoriale» di questi ultimi decenni e la sua esperienza di soldato ha segnato il suo modo di scrivere la storia. Gli ha insegnato le virtù del relativismo – la guerra è una lezione epistemologica che mette a confronto punti di vista diversi – e l'ha abituato a verificare le fonti. Non si fida della memorialistica, troppo spesso orientata a fini apologetici – le vicende giudiziarie nelle quali è rimasto coinvolto per via dei suoi libri gliene hanno dato conferma – e preferisce affidarsi ai documenti e alle fonti d'archivio.

Il suo sionismo è solido come una roccia ma egli ha appreso, col tempo, a sottoporlo a un esame critico. Oggi non crede più alla tesi della fuga volontaria dei palestinesi durante la guerra del 1948 e riconosce la natura oppressiva di Israele: «come è possibile che gli ebrei che hanno tanto sofferto possano a loro volta infliggere sofferenze così dure ai palestinesi?» (p. 189). Sarebbe auspicabile che fossero più numerosi coloro che si pongono questa domanda. Riconoscendone la legittimità, Sternhell rivolge uno sguardo critico al nazionalismo ebraico. La sua rimessa in discussione certo non va fino in fondo, perché respinge la prospettiva di uno Stato binazionale, ma si oppone con orrore alla possibilità ormai tangibile di uno Stato di apartheid e si batte per il ritiro israeliano dai Territori palestinesi.

Sternhell ama profondamente la Francia, di cui ha sposato la lingua, ma da «straniero» (nel senso epistemologico di Georg Simmel) ne coglie impietosamente i difetti, di cui rimane un critico inflessibile. Le pagine dedicate al provincialismo della rue Saint-Guillaume – la Fondazione di Scienze Politiche in seno alla quale ha preparato la sua tesi di dottorato negli anni '60 – sono purtroppo assai giuste, benché riconosca l'amicizia sincera nutrita a suo tempo nei confronti di René Rémond. In un certo senso, la maggior parte della sua vita di studioso è stata dedicata a provare, contro questo storico cattolico teorico delle «tre destre» (legittimista, bonapartista e orleanista), che Vichy non fu un «incidente» di percorso dovuto all'occupazione tedesca e che la Francia ha conosciuto una «quarta» destra, fascista, anzi ne è stata la matrice. Questa battaglia, Sternhell l'ha vinta, sia sul piano storiografico – nessuno ormai si ostina a contestare l'esistenza di un fascismo francese (la tesi «immunologica») – sia su quello dell'uso pubblico della storia, e la sua ri-

evocazione di questa lunga controversia, non ancora del tutto sopita, è priva di animosità. Grazie a questo guastafeste israeliano (al quale va aggiunto un altro *outsider* americano, Robert Paxton), la Francia è stata costretta a guardarsi allo specchio e la sua coscienza storica è cambiata. Non sono molti gli studiosi che possano vantare un risultato del genere. Ciò non toglie che, nel corso di questa lunga conversazione, lo storico israeliano non salvi in pratica nessuno dei suoi colleghi francesi. Sono quasi tutti terribilmente mediocri, i più brillanti sono rimasti accecati dall'anticomunismo (Furet), da un ottuso campanilismo o più semplicemente da un deleterio spirito corporativo (la sfilata di testimoni in difesa di Bertrand de Jouvenel al processo di cui è stato protagonista).

L'amore di Sternhell per la Francia, tuttavia, va oltre il provincialismo della sua storiografia politica. Nasce da un attaccamento profondo all'eredità dei Lumi e della Rivoluzione francese da parte di un intellettuale che non cessa di rivendicare la fecondità di una tradizione liberale le cui radici affondano nel razionalismo "franco-kantiano". Lo storico di Gerusalemme rivendica con forza la sua appartenenza a una scuola storiografica piuttosto antiquata, la «storia delle idee» codificata da Arthur Lovejoy, che preferisce non mescolare ad altre discipline, dalla sociologia all'antropologia, evitando soprattutto le contaminazioni post-strutturaliste e postmoderniste. Questo metodo – una sorta di paradosso sternhelliano – gli ha permesso di raggiungere notevoli risultati nella ricerca delle origini ideologiche del fascismo francese, ma rivela tutti i suoi limiti nella ricostruzione della storia del controilluminismo. Lucidamente, egli inserisce in questa tradizione figure diverse come Isaiah Berlin (romantico herderiano), François Furet (rappresentante di un «neo-conservatorismo» francese), Benedetto Croce, Ernst Nolte e anche, a malincuore, un teorico del totalitarismo come Jacob Talmon, descritto come una sorta di Disraeli israeliano, ebreo ammiratore dell'aristocrazia britannica, ma la sua difesa di Voltaire, Rousseau, Kant e Marx appare ingenua, per non dire miope. Sternhell ricorda che negli anni '60, anziché leggere Marx, Marcuse e Frantz Fanon, preparava la sua tesi su Maurice Barrès, che avrebbe riscoperto come capostipite del fascismo francese. Se avesse prestato più attenzione alla letteratura anticoloniale allora in voga avrebbe forse preso coscienza più precocemente delle ambiguità del sionismo (variante ebraica, com'egli stesso riconosce, del nazionalismo herderiano) e se avesse letto i filosofi della scuola di Francoforte – tenacemente ignorata in tutti i suoi lavori – avrebbe dovuto fare i conti con la «dialettica dell'illuminismo», prendendo atto che la sua eredità è servita sia a combattere che ad alimentare il fascismo. Per Sternhell, l'illuminismo è un blocco monolitico, senza crepe né contraddizioni; il fascismo è la versione radicale, «rivoluzionaria», del controilluminismo, non una forma di «modernismo reazionario» nutrito di scientismo e razionalità strumentale. Egli si ostina inoltre a voler separare rigorosamente fascismo e nazismo, considerando quest'ultimo come un «assalto totale contro il genere umano». Adottando il suo metodo di storia delle idee, tuttavia, una volta scisso il nazismo dalla sua matrice fascista diventa difficile, se non impossibile, coglierne le radici e ricostruirne la genesi. Sono in molti, tuttavia, a cominciare da György Lukács, Ernst Cassirer e Karl Löwith, per arrivare a George Mosse, ricordato con affetto nelle pagine di questo libro, ad aver

mostrato l'appartenenza del nazismo alla grande offensiva contro i Lumi che attraversa la cultura tedesca ed europea dalla Rivoluzione francese.

Forse, più che un nodo storiografico irrisolto, il nazismo rimane per Sternhell un trauma profondo, vissuto nella propria carne, elaborato politicamente (il sionismo ne è ai suoi occhi una risposta) ma rimosso intellettualmente. Questo storico è uno dei grandi interpreti del '900, un secolo che non solo ha studiato ma attraversato, traendo la lezione delle esperienze vissute, anche le più tragiche, senza piegare la schiena, cercando di capire e di reagire. In fondo, il suo attaccamento all'Illuminismo «franco-kantiano» va ben oltre l'approccio alla storia delle idee e ispira un atteggiamento etico-politico; definisce il metodo di uno studioso per il quale l'interpretazione del passato è indissociabile da un impegno civile e politico nel presente che mantiene aperta una prospettiva di emancipazione («cambiare il mondo attraverso la ragione», come recita il sottotitolo di questo libro). Alla fine di questa lunga conversazione, un po' inaspettatamente dopo aver fatto l'elogio del *Secondo trattato del governo civile* di Locke, uno dei testi canonici del liberalismo classico che codifica il principio di proprietà, Sternhell riscopre Marx, necessario in un mondo dominato dalla potenza del denaro, e rivendica un «marxismo umanista». Interpretare il mondo per cambiarlo: mi sembra che Sternhell potrebbe riconoscersi nella famosa undicesima tesi su Feuerbach.